

IRODALOMTUDOMÁNYI DOKTORI ISKOLA
PÉCSI TUDOMÁNYEGYETEM
Bölcsészettudományi Kar

Horváth Péter

**A FIKCIONÁLÁS EGY ALTERNATÍVÁJA A HUSZADIK SZÁZADI MAGYAR
IRODALOMBAN
KERTÉSZ IMRE EGZISZTENCIALISTA PRÓZÁJA**

7624 Pécs, Ifjúság útja 6.
PTE BTK B ép. Filozófia Tanszék könyvtára
2009. szeptember 21. 11 óra

Témavezető
Orbán Jolán

Pécs
2009

Tézisek

A disszertáció Kertész Imre különböző típusú szövegeinek – esszéinek, regényeinek – tárgyalásán keresztül Kertész sajátos írói pozícióját kísérel meg leírni. Ennek az írói megszólalásmódnak a karakterét alapvetően a holokauszthoz való viszony határozza meg, ezért is képezte a kutatás kiindulópontját elsősorban Kertész Auschwitz-olvasatának értelmezése. A holokauszt ilyen irodalmi feldolgozásának specifikus vonásainak jellemzéséhez két kontextus közelebbi vizsgálatát látszott célszerűnek elvégezni: egyrészt Auschwitz történeti-ideologikus feltételeinek, másrészt az egzisztencializmusnak az interpretálását.

Mivel az életmű belső összefüggéseit és a kapcsolódó szakirodalmat az irodalomtörténeti kutatások mára sok tekintetben feltérképezték, ezért a disszertáció Kertész írásainak más, eddig önmagában kevésbé vizsgált aspektusait állította a vizsgálódás homlokterébe. A kutatásaim ebből adódóan elsősorban a Kertész-szövegkorpusz egy meghatározott szeletére a kilencvenes évektől megjelenő esszékre, s az 1990-ben megjelent *Kaddis a meg nem született gyermekért* című regényre fókuszáltak.

A kutatás egyik tézise szerint Kertész szövegei az egzisztencializmus irodalmának körébe sorolhatók, erre vezethető vissza Kertész holokauszt-értelmezésének szinguláris jelentése. A disszertáció arra vállalkozott, hogy az esszék és a *Kaddis* kapcsán igazolja ezen – a Kertész-recepcióban is megfogalmazódó – állítás érvényességét. Ennek megfelelően a dolgozat egyrészt az esszék alapján felvázolta Kertész írói gondolkodásmódjának legfontosabb aspektusait és a meghatározó egzisztencialista problémákat, gondolatokat; másrészt a *Kaddis* értelmezésén keresztül bemutatta az egzisztencia probléma irodalmi fikcionalizálásának szerkezetét.

Az esszék értekezői és a regény fikcionális jellege közti kritikátlan megfeleltetés elkerülése végett, az elemzés az egzisztencia-probléma értelmezését egy lényegi ponton a fikcióelméleti kutatások egyik alapvető gondolatával kapcsolta össze.

A fikció irodalmi típusának a szöveg inherens része, amely a képzeletbelivel való kapcsolatából nyeri el fiktív jellegét. A dolgozat egyik kiindulópontja úgy fogalmazható meg, hogy az egzisztencialistaként minősíthető irodalmi fikció különbözik más irodalmi fikciótípusoktól, ebből következően fiktív minősége is egyedi módon mutatkozik meg. Kertész regényében az egzisztencia a „saját belső” jelentésében nyeri el fikcionális értelmét. Ennek az állításnak a pontos argumentációja ugyanakkor feltételezi mag és képzelet összefüggéseinek tisztázását.

A disszertáció elméleti hipotézisének egyik fontos Foucault-tól kölcsönzött kiindulópontját képezi az a gondolat, miszerint a képzeletbeli egy specifikus – az álommal való érintkezéséből származó – értelmét a mag képes feltárni. A mag ilyen leírása ezért elsősorban az éberálm tapasztalatán keresztül lehetséges. A disszertáció miközben felvázolja a mag értelmezéstörténetének három különböző elméleti lehetőségét (Nietzsche, Heidegger, Foucault), elsősorban a mag egzisztenciális jelentés-összefüggéseinek körvonalazására tesz kísérletet. Ennek jegyében a dolgozat utolsó fejezetét kitevő *Kaddis* című regény több szintű interpretációja azt kívánja bemutatni, hogy az irodalmi fikció egzisztencialista típusában a mag miként kölcsönöz a fikció fikcionalitásának mint „saját belsőnek” eredeti jelentést.

I. A zsidókérdés totalizálása: a rasszista antiszemitizmus biopolitikája

Auschwitz biopolitikájának sajátosságát úgy határozhatjuk meg, mint ami a faji alapon kezeli az antiszemitizmust, miközben a rasszizmust biológiai jelentésében definiálja, hogy ezt az ideológiát totalitárius hatalomgyakorlatánál fogva a zsidók teljes megsemmisítésének szolgálatába állítsa. A körülírt problematika nem tekinthető kizárólag német kérdésnek, hanem a magyar holokauszt esetében is érvényes, ily módon a magyarországi modern zsidókérdés történetének is részét alkotja. Kertész Auschwitz-értelmezése tehát olvasható a biopolitikaként értett holokauszt általános problematikájának feldolgozásaként, ami így beilleszkedik annak szűkebb értelemben vett magyar értelmezéstörténetébe is.

A disszertáció Auschwitz-olvasata az antiszemitizmus, a rasszizmus és a totalitarizmus jelenségét a biopolitika keretei közt értelmezi.

Auschwitz a zsidóüldözések történetének modern fejleménye, amelynek legfontosabb nívója, hogy a rasszista antiszemitizmus biopolitikájának alkalmazásával kiszélesítette a vallási alapú antijudaizmus tradicionális kereteit. Ennek egyik történeti lehetőségfeltételét az antiszemitizmus kialakulása jelenti.

A holokauszt egyik fontos előzménye az 1870-es években kialakuló antiszemitizmus kifejezéssel jelölt mozgalom. Az először Wilhelm Marr által használt antiszemitizmus fogalom ettől a történeti időszaktól kezdődően válik Németországban a zsidóellenes politikai nyelvhasználat részévé. A keresztény (középkori) vallásos antijudaizmustól eltérően a politikai antiszemitizmus szekularizált formában reagált a polgári jogegyenlőség, a törvényes emancipáció utáni helyzetre, s alapvetően az asszimiláció útján elindult zsidóság társadalmi integrációja ellen irányult. Az antiszemitizmus létrejöttének legfontosabb újítását a fajelmélet megjelenése adja, ami – pótolva és kiegészítve a vallás szerepét –, új ideológiai alapot teremtett a zsidóüldözésekhez. A *rasszista* antiszemitizmus kialakulása alapvető változások elindítója a zsidókérdést illetően.

A holokauszthoz vezető zsidóellenesség egyik megkülönböztető jegye, hogy a zsidóságot nem etnikumként, nemzeti vagy kulturális-nyelvi közösségként, hanem faji alapon fosztotta meg az élethez való jogától. A náci rendszerben a rasszizmus tudományosan intézményesített fajbiológiai, eugenikai alapon működött. Ez a (pszeudo)-tudományos fajelmélet a faj léteével a biológiai determináció elvét kapcsolta össze. Amíg az evolúciós fajelmélet szerint az emberi nem különböző, egymás mellett élő, egyenrangú fajokból áll, addig a nemzetiszocialista fajideológia megszüntette a fajok közti egyenlőség elvét, hogy az evolúciót a fajok létfenntartási harcaként értelmező szociáldarwinizmus nyomán, a fajbiológia regiszterén belül tegyen különbséget alacsonyabb és magasabb rendű fajok közt.

A náci *völkisch* zsidóüldözés gyakorlata két különböző elvet kapcsolt össze a zsidó identitás meghatározásakor, a faji és a vallási hovatartozást. A faji alapon hozott törvények a vallásos zsidókra automatikusan vonatkoztak, miközben kiterjedtek a nem-vallásos zsidókra, így az asszimilálódott, szekularizált, ateista vagy vallásos értelemben közömbös zsidó rétegekre is. A totális zsidókérdés megkülönböztető sajátossága, hogy vallás és rassz együttesen definiálta a zsidó identitást, amelybe a faji szempont hozta be a hierarchikus elemet, mivel a zsidók nem vallásuk, hanem fajtájuk miatt számítottak alacsonyabbrendű népeknek.

A fajideológia náci gyakorlata annak eldöntésére, hogy faji értelemben miként határozható meg ki számít zsidónak, szükségszerűen a genealógiát hívta segítségül. A kollektív faji elvet a származás alapján lehetett a kirekesztő törvénykezési gyakorlat által megkonstruált genealógiai szerep vagy nemzedékbeli státusz mentén konkretizálni. A faji törvények ugyanis oly módon definiálták a zsidó alanyt, hogy az számított zsidónak, aki a nagyszülők nemzedékéig visszamenőleg rendelkezett zsidó ősökkel. A faji diszkrimináció határait az első és a második generáción túl a nagyszülők zsidó származása jelölte ki, így a náci fajpolitika közvetlen hatálya összesen három generáció idejére terjedt ki.

A holokauszt a zsidókérdés biopolitikai alapon történő totalizálásának, a biológiai elvként működtetett rasszizmus szélsőséges formájának tekinthető. A totalitárius politikai-hatalmi rendszer funkciójaként működő rasszizmus új jelenség, ami – ahogy Foucault fogalmaz – biológiai választóvonalat húzott az emberi faj biológiai kontinuumán belül. Az életet végcélként és tárgynak tekintő biopolitikában a rasszizmus a gyilkosság, a halál elfogadásának legális feltételét jelenti. A politikának a fajbiológiába történő átfordításával az ellenséges faj kiirtása egyúttal a saját faj *regenerálódását* is jelenti, a biológiai életesélyek szorosan összefüggenek a halálozás rendszerével. A náci rasszizmus végcélja, a magasabb rendű nordikus árja faj fennmaradása és az alsóbbrendűnek tartott zsidó faj kipusztítása ugyanannak a biológiai reprodukcióra épülő rasszizmusnak egymást feltételező két oldala. Mindez feltételezi, hogy az erősebb faj biológiai túlélése a gyengébbik pusztulása árán valósulhat meg. A rasszizmus totalizálása azt jelentette, hogy a „biológiai szabályozás technológiája”, a fajfenntartási ösztönre utalt re-generáció – a nemzedékek, generációk reprodukcióján keresztül zajló – folyamatába írta bele élet és halál antinomikus logikáját. A zsidókérdés ennek megfelelően alakult át biopolitikai rasszizmussá, ami arra tett kísérletet, hogy teljesen kipusztítsa a faj életéből mindazt, amit veszélyeztetett annak biológiai jövőjét – a szemita fajt, a zsidó népet.

Az *Endlösung* végrehajtása feltételezi a társadalom és az élet egészére kiterjedő totalitárius hatalomnak mint új politikai képződménynek a létrejöttét. A totalitarizmus hatalomelméleti szempontból azért meghatározó jelentőségű, mert a diszkriminatív fajideológia hatalom nélkül nem intézményesíthető és alkalmazható a gyakorlatban. Csak egy minden eszközzel feltétel nélkül rendelkező totalitárius hatalom lehet képes arra, hogy földrajzilag behatárolt hatalmi övezetében egy népcsoportot megkíséreljen teljes egészében legyilkolni. A hatalom totalitárius ideológiájából és gyakorlatából következett az 1942-ben kidolgozott terv (*Endlösung*) alapján a zsidó nép totális, teljes megsemmisítésének végrehajtása. A modern zsidókérdés problémája a náci érában szélsőséges formát öltött, amit úgy fogalmazhatunk meg, hogy a zsidókérdés *totális zsidókérdéssé* lényegült át.

II. A magyar holokauszt történeti áttekintése

A magyar holokauszt része a holokauszt történetének, s a származásuk miatt faji és vallási alapon megbélyegzett magyar zsidók szenvedését és majd kétharmaduk (több mint 500 ezer fő) pusztulását foglalja magába. A totális zsidókérdés biopolitikája, Magyarországon is azokat érintette, akik vagy hitük szerint tartották magukat zsidónak vagy származásuk okán vonatkoztak rájuk a rasszista törvények. A magyar holokauszt értelmezése nem választható le a modern zsidókérdés magyarországi történetétől, de végkifejletét tekintve nem is magyarázható meg kizárólag abból. A magyar zsidóság katasztrófája a magyar állami szintű legális diszkrimináció és a német totalitárius zsidópolitika összefüggésében értelmezhető.

(*antiszemitizmus*) Magyarországon a zsidóság 1867 óta élvezett törvényben rögzített polgári egyenjogúságot (1867. XVII. tc.). A kiegyezéstől a magyar zsidóság helyzetét a gazdasági és kulturális fejlődésben játszott modernizáló szerepe és a kiteljesedő asszimiláció jellemzi. A politikai antiszemitizmus kezdetét Istóczy Győző 1875-ös első antiszemita interpellációjától számítjuk, aminek legfontosabb fejleményét az asszimiláció elutasítását ideologizáló fajelmélet megjelenése jelentette.

(*zsidótörvények*) A magyarországi modern antiszemitizmus történetében a zsidók jogegyenlőségének megszüntetése a Horthy-rendszer legfontosabb újdonságaként értékelhető. Európában elsőként Magyarország emelte az állami kormánypolitika szintjére az antiszemitizmust, ami az ún. zsidótörvények meghozatalában ölt testet. A tanuláshoz való jogot korlátozó *numerus clausus* törvény (1920. XXV. tc.) a (zsidó kifejezés helyett használt) „népfajokhoz és a nemzetiségekhez tartozó fiatalok” arányát kívánta visszaszorítani a felsőoktatásban. A zsidó köztisztviselők számát korlátozó I. (1938. XV. tc.) törvényt az első faji alapú rendelkezés, a II. zsidótörvény (1939. IV. tc.) követte, amely szerint zsidónak számított, akinek egyik szülője vagy legalább két nagyszülője „az izraelita hitfelekezet tagja” volt. A III. zsidótörvény (1941. XV. tc.) tovább szélesítette a faji diszkriminációt: megtiltotta a vegyes házasságokat és börtönbüntetéssel szankcionálta a házasságon kívüli nemi kapcsolatokat (a „fajgyalázást”), míg a IV. zsidótörvény (1942. XV. tc.) megfosztotta a zsidókat földjeiktől. (*Vészkorszak: munkaszolgálat, deportálások, nyilas terror*) (1) Az 1941-42-ben bevezetett *munkaszolgálat* értelmében zsidó származású férfiak nem teljesíthettek fegyveres szolgálatot. A 2. magyar hadsereghez tartozó mintegy 25 ezer zsidó férfi kiegészítő alakulatokban teljesített szolgálatot, akik közül 18 ezren sosem tértek vissza. (2) A vidéki zsidóságnak az Eichmann vezette Judenkommando felügyelete mellett és a magyar csendőrség és közigazgatás által végrehajtott Auschwitzba történő *deportálása* 1944. április 29-én vette kezdetét. A május 15-étől július 9-ig tartó tömeges deportálások alatt Auschwitzban több mint 437 ezer magyar zsidó érkezett. Ezek közel tíz százalékát találták munkaképesnek, egy részüket másik táborba küldték, a többiek a gázkamrákban pusztultak el. A július 6-án leállított deportálásoknak köszönhetően a több mint 200 ezer főnyi budapesti zsidóság időlegesen megmenekült. (3) Az október 15-ét követő *nyilas terror* alatt megtörténik a zsidó házak kiürítése, a férfi zsidó lakosságot először erődítési munkákhoz vezénylik, majd november 6-ától megkezdődik a „halálmenetek” útnak indítása.

III. A holokauszt Kertész íásaiban

Kertész írásainak érvényes belső vonatkoztatási pontját a holokauszt jelöli, az írói *œuvre* ebből a kizárólagos utalásösszefüggésből nyeri el egységét. Ahogy Kertész fogalmazott, Auschwitz azért válhatott számára kegyelemmé, mert biztosította az írói stílusreemtéshez nélkülözhetetlen archimédeszi pontot. Ezen a kiindulóponton nyugszik a szövegkorpusz „tágabb egysége”, ami „egy gondolkodás-, beszéd-, sőt létmód” koherenciáján alapul.

Kertész holokauszt értelmezésének egyik legfontosabb ismérve, hogy Auschwitz-ot univerzális jelentőségű eseményként értékeli. Ennek megfelelően elutasítja, hogy a Soá a zsidóság katasztrófájaként vagy a német-zsidó ellentét keretei közt legyen olvasható. Ugyanakkor Kertész Auschwitz-olvasata nem tulajdonít alapvető jelentőséget a fajbiológiai alapon megvalósító antiszemitizmus szerepének: Auschwitz-ot egyedül *A száműzött nyelvben* említi rasszista zsidóüldözésként. Számára a holokauszt tipikus alanya a sem a hébert, sem a jiddist nem beszélő, szenvedéstörténetét ezért valamelyik európai nyelven elbeszélő „hitét vesztett, emancipált és asszimiláns zsidó polgár és kispolgár.”

(*túlélő*) Kertész írói alapállását egy sajátos alanyi megszólalásmód határozza meg: a túlélő szinguláris beszédmódja. Az egyes művekben a túlélő szólal meg hangként, és kölcsönöz arcot a különböző írásoknak. A holokauszt írójaként Kertész annak az egyedül általa hitelesíthető tapasztalatot szólaltatja meg, hogy mit jelent túlélő egzisztenciaként elbeszélni a múltat.

(*túlélés*) Kertész szövegeinek visszatérő alaptémája a túlélés problémája. A túlélő Kertésznél kivétel, aki kívül került a halálgépezet mechanikus működésén. Ahol elméleti értelemben a szubjektum helye található, Kertésznél ezt a vonatkoztatási pontot a túlélő tölti be. A túlélés az Auschwitz létrehozta totális kényszerhelyzet eredménye, s mivel a túlélő pusztán léténél fogva ennek fennmaradásához járul hozzá, ezért az életben maradás nem pozitív tény, hanem szegényteljes állapot.

(*egzisztencialista irodalom*) Kertész a holokauszt túlélői közt azok közé tartozik, akik az alkotómunka révén vállalták a szembenézést a múlttal. A túlélőként élt élet így elválaszthatatlanul egybefonódik az írói egzisztenciával, s arra nyújt példát, hogy az irodalom milyen lehetőséget kínál a múltfeldolgozás egy sajátos – egzisztencialista – formáját illetően. A recepcióban Kertész írásainak az egzisztencializmussal való összekapcsolását Dávidházi Péter vetette fel első ízben, maga Kertész pedig a gondolkodásmódját „gyökereiben” meghatározó szellemi hatásként utalt az egzisztencializmusra.

(*egzisztencia/esszencia*) Az egzisztencializmus egyik legfontosabb sajátossága, hogy viszonyba állítja egymással az egzisztencia és az esszencia fogalmait, s ezen a reláción belül az egzisztenciának tulajdonít elsőbbséget. Az existencia-esszencia különbség egzisztencialista problémája Kertésznél a holokauszt alapkérdéseként jelenik meg, amelynek első lépését Auschwitz-nak mint esszenciának az értelmezése jelenti. Auschwitz a negativitás által létrehozott esszencia, amely úgy határozható meg mint az *önfenntartásra redukált tudat* (kreatúra) létmódja. Az esszencia totális világában a túlélő kreatúra egyedül arra intencionált, hogy *ő* maga életben maradjon, ami azonban nem képes egyéni arcot adni a fogolynak. Az egzisztencia az esszencia ellenpólusaként a szabad élet lehetőségét jelenti. Ennek az egzisztenciális szabadságnak a példáját Kertész íásaiban a Tanító úr testesíti meg,

aki az esszenciális túléléssel szemben tesz tanúbizonyságot az egzisztenciáról, amikor – a totális élni akarással szemben – a haldoklónak is visszaszolgáltatja a fejadagját.

(*trauma*) A holokauszt Kertész szövegeiben traumatikus tapasztalatként nyeri el jelentését. Ahogy az író egyik esszéjében fogalmaz, „Auschwitz az európai etikai kultúrán úgyszólván traumatikusan átesett ember legnagyobb eseménye a kereszt óta” A különböző trauma-elméletek összefüggésében (Freud, Rüsen, Kansteiner) a trauma egzisztenciális értelemben egy olyan létmegértést jelöl, ahol a tapasztalat nem vonatkoztatható közvetlenül a tudat horizontjára. A kertészi túlélő létét a „bűntudat” és a „tudathasadás” jellemzi, amíg azonban a „*tudathasadás érzésével viselt saját én*” negatívum, addig ez a negativitás egzisztenciális jelentésében az alkotás legfontosabb inspirációs forrása. A túlélő egzisztens létmegértése ezt a negativitást meghaladhatatlan ontológiai tapasztalatként ismeri fel, amely egyszerre mozdítja ki a tudattal való azonosulás síkjáról, s kényszeríti a mélységbe való zuhanáson keresztül a trauma megélésére. Az alanyi pozíció ilyen típusa arra az „eredendő traumatizáltság” révén a tudattalan éjszakájában megképződő lévinasi szubjektumra hasonlít, ami visszavezethetetlen az intencionális tudatra és a megjelenítés rendjére. A trauma mint „nem-intencionális affektivitás”-hoz képest a tudat a trauma affektusának effektusa, míg a trauma szubjektuma az érzékenység pre-reflexív szintjén az abszolút passzivitás módusában szenved el a traumát.

(*negativitás*) A Kertész-próza Auschwitz ábrázolásának kérdését a negativitás elvével kapcsolja össze. Auschwitz „negatív kinyilatkoztatás”, amelynek elsődleges jelentése a túlélő pozícióját is kijelöli. A holokauszt túlélője számára önmaga zsidó identitása is negativitásként nyer meghatározást, ami mindig veszélyhelyzetben tudatosodik, ezért sosem „*'belsőként'* lépett fel, hanem mindig csak negativitásként, korlátozásként, külsődleges determinánsként”.

A modernség mitikus kezdőpontja szintén a negativitásra vezethető vissza: Auschwitz mint negatív kinyilatkoztatás egyúttal az emberi teremtképesség megnyilatkozása is. Esszenciális létmódjában Auschwitz az ember lényegét kreatúraként határozza meg, ez az ember által önmaga képére a semmiből teremtett (*ex nihilo creatio*) *creatura* a teremtő ember (*creator*) képmása. Egzisztencialista megközelítésben ezért az Auschwitzban nagyipari módszerekkel legyilkolt zsidók úgy jelennek meg mint az ember technikai alkotóképességének kiszolgáltatott sorstalan kreatúrák. A túlélő írói egzisztenciája és Auschwitz rab kreatúrája a szabad önalkotás és a gépies determináció dichotómiája szerint szerveződik: elsőbbséget a kreatív, alkotó egzisztencia élvez, akinek egyetlen témáját az Auschwitz által megteremtett zsidó kreatúrának a leírása jelenti. Auschwitz negativitásában az egzisztencia tagadása oppozícióba kerül az esszencia semmijével - alkotóként tehát az ember *minden*, teremtményként *semmi*. A semmiként létező esszencia létmódjához nem tartozik hozzá a tagadás/állítás, a negáció/affirmáció lehetősége, mivel az esszenciális létmódnak nincs alanya, akit kreatív, teremtő attribútumokkal lehetne felruházni. Amíg az egzisztencia létesítő működése kreál és teremt, addig az esszencia elsősorban produkál és termel. A *producere* mint gépi előállítás szisztémája nem tartalmaz újat, nem a semmiből teremt, hanem a már létezőt másolja, ismétli. A semmiből való teremtés és a létező termelése, az új kreativitása és a régi ismétlése, az egzisztens *creator* és az esszenciális *creatura* bináris kódjai szervezik az egzisztencializmus alapvető irodalmi negativitását.

(*totalitarizmus*) Kertész írói munkájának további alapkérdését az individuális szabadságot megszüntető totalitárius államhatalom működésének az értelmezése jelöli. A totalitás Kertésznél a traumatikus jelen általános világállapotának sajátja, amit a totalitárius ellenőrzés, az élet, a kreativitás és az emberi szabadság ellen irányuló hatalmi represszió jellemzi. A totalitarizmus nem szűkíthető le a modern politikai-társadalmi diktatúrák fennállására, hanem az egzisztencia szabadságigénye és az esszencia determinációja által meghatározott létezés határát jelöli. Kertész a totális ideológiának mint a teljes képzelethiánynak a kritikáját *A fölösleges értelmiségi* című esszéjében végzi el.

(*etika*) Kertész visszatérő megállapítása szerint Auschwitz „etikai nullpontja” megsemmisítette a korábbi értékrendszereket, s egy új ethosz kiindulópontja lett. Az új etika alapját nem Isten létezése jelenti, így Kertész nem kísérli meg a Soát visszailleszteni a judaizmus tradíciójába. Pedig többek közt a Hans Jonas írásai judaizmus és egzisztencializmus olyan összekapcsolására kínálnak példát, amely számot vet Auschwitz kivételes jelentőségével. Ezzel szemben Kertész Nietzsche nyomvonalán halad, amikor eleve Isten halálának tényéből indul ki. Kertész kultúrtörténeti fejtegetései szerint a holokauszt szekularizált etikájának a centrumában a modern zsidókérdés, a zsidóknak a francia forradalom óta létező jogegyenlősége áll. A zsidókérdés kapcsolja össze a kultúra és az erkölcs fogalmait, mintegy a zsidóság kulturális elfogadottsága jelenti az etika mércéjét. Az etika kulturális jelentése viszont azzal függ össze, hogy zsidóságát Kertész nem vallásként, etnikumként, nemzeti identitásként, nyelvként határozza meg, hanem mint holokauszt-zsidó elsősorban kulturális értelemben. Ennél fogva a holokauszt egy jobb híján kultúraetikának nevezhető gondolati tartományban nyeri el a maga alapító eseménynek kijáró helyiértékét.

A holokauszt etikai kultúrájának alapeseménye, Kertésznél egy a freudi apagyilkossághoz hasonló történéssé alakul át. Mivel az alapító eseményt az apa halála jelenti, ezért Kertész kultúretikai konstrukciójának az apagyilkosság képezi a fundamentumát. Ennek megfelelően a szubjektumból a megölt apa törvényei „csinálnak” erkölcsi felelősséggel rendelkező alanyt: minden etikai szubjektum az apa *törvényes* fia és gyilkosa is egyúttal. A

zsidó Apaistennek (a megölt Mózes visszatért apafigurájának) csak *bűnös* fiai léteznek, akiknek bűnösségét viszont egyedül ő jogosult megítélni.

(az *elbeszélés szelleme*) Az etikai törvény gondolati megfogalmazásához Kertész előadásában egy Thomas Mann-tól kölcsönvett kifejezés társul. Az „elbeszélés szelleme”, amire Kertész a közösségi emlékezet szelektív működésének leírásakor hivatkozik, Mann *A kiválasztott* című regényében a kiválasztottság példázat értékű sorsának elbeszéléséhez kapcsolódik. Kertésznél az elbeszélés szelleme azonban nem az isteni gondviselés megszabta katartikus végű sorsminta tolmácsolójaként, hanem a feloldozást nem ismerő sorstalanság tanútevőjeként szólal meg. A szellem ugyanakkor egyszerre jelenik meg a tekintet jelentőségén és a tűz szerepén keresztül. A szellemnek ez a törvényes jelenléte képezi azt az autoritást, amely a Kertész írásokból kirajzolódó etikai látásmódnak az alapját alkotja. Az elbeszélői hang a szellem tekintete előtt szólal meg, s a törvény tanúságtévőjeként beszél. A törvény jelentését meghatározó tűz tropológiája a Kertész szövegek horizontját kettős irányba mozdítja ki: a szellem lángoló megjelenése és a genocídium, a tömeggyilkosság kölcsönös összefüggésének felismerése felé. Az elbeszélés szelleme a krematóriumok lángjaiból ered, igazsága a rasszista alapon véghez vitt kollektív népi bűnét szólaltatja meg. A szellem elbeszélésének Auschwitz ideológiai fundamentumáról, az etnikai, vallási, politikai vagy nemzeti szempontokat mellőző genealógiai-faji alapú kollektív megkülönböztetésről kell tanúságot tennie. Auschwitz szellemének ilyen igazságát a tűz tropológiája írja be Kertész szövegeibe, miközben a holokauszt szó eredeti jelentése sem vesz el.

IV. Az egzisztencialista irodalmi fikció szerkezete

IV. 1. *Az irodalom mint Auschwitz-irodalom.* Az irodalom Auschwitz utáni státuszáról – Adorno szavainak ellenpontjaként –, Kertész a következő álláspontot fogalmazta meg: „*Auschwitz után már csakis Auschwitzról lehet verset írni.*” Ennek értelmében Kertésznél az irodalom egyedül mint Auschwitz-irodalom nyeri el jelentőségét.

IV. 2. *A fikció esztétikai szintje: a képzelet.* Kertész egzisztencialista prózájának fikcionális struktúrája egy alapvető kettősség alapján írható le. Ennek a sajátos írástechnikának a belső szerkezetét a képzeletbeli és álom közti dichotómia alakítja ki. Ezen belül az imaginárius esztétikai, míg az álom irodalmi kategória, s az egyes regények e két komponens változó kapcsolati lehetőségeit dolgozzák fel. Kertész pályáján a képzelet kérdése először *A kudarcban* (1988) kerül középpontba. Az imagináriusnak *A kudarcban* megfogalmazott problémájára esszéisztikájában Kertész az esztétikai képzelőerő fogalmának bevezetésével válaszol: eszerint a holokausztról „*egyedül az esztétikai képzelet segítségével alkothatunk valóságos elképzelést.*” Az esztétikai képzelet Kertésznél a totális negatívum közvetítését és megragadását szolgálja. Az új kategória elsősorban esztétikai minőségénél fogva különbözik a képzeletre vonatkozó hagyományos meghatározásoktól, miközben Iser szerint „az imaginárius nem érzékelhető”, Kertész kifejezetten a képzeletre vonatkozó érzéki tudás kitüntetettségét tételezi.

IV. 3. *A fikció irodalmi szintje: az álom mitológiája.* Primo Levinél az álombeli Auschwitz mint a koncentrációs táboron kívül elmondhatatlan faktum jelenik meg, így a túlélőt saját tapasztalatainak néma túszává változtatja. Az auschwitzi álomtapasztalatot elemző írásában Koselleck különbséget tett a jövőre vonatkozó és a gyógyító erejű – álomtípus közt. Kertész gondolkodásában az álom megismerési módusza elsősorban a mítosz összefüggésében értelmezhető. Miközben Auschwitzról csak az esztétikai képzelet alkot releváns elképzelést, ez a képzeletbeli reprezentáció az elbeszélés szellemének törvénye szerint az álom mitikus autoritásának engedelmeskedik. A „*holokauszt képzetének*” kulturális beágyazását az álom és képzelet integrációját végrehajtó irodalmi-mitikus nyelv viszi végbe. Annak oka, hogy immár csak Auschwitzról lehet verset írni, azt jelenti, hogy az esztétikai képzelet csak olyan imaginációkat közvetíthet, amelyek hitelességét az álom mitikus archívuma is visszaigazolja. Ennek két fontos ismérve fedezhető fel a különböző szövegekben: egyrészt egyes irodalmi műveknek a túlélő életében játszott divinatorikus, megvilágosodásszerű jelentőségében, másrészt az irodalmi intertextualitásnak a Kertész szövegeket eluraló, fokozott térnyerésében.

IV. 4: *A fikció nyelvi szintje: képzelet és álom.* Kertész irodalmi nyelvében az álom fikcióképző hatáselem, amely mitikus-irodalmi formájában közösségi érvényességű, de az álom által feltételezett mitikus „*lelki közösség*” azonban Kertésznél nem jön létre. A holokauszt-túlélő nem boldog és önfeledt tagja az őt körülvevő közösségnek, hanem folyamatosan a „szellemi száműzött” kívülről álló helyzetét foglalja el. A mítosz jelentését felülírja tehát Auschwitz negativitása, ami lehetőséget ad az álom mitikus dimenziójának kritikai feldolgozásához. Ez Kertész esetében Nietzsche hatására vezethető vissza. Az „új mitológia” romantikus programjától eltérően Nietzsche a mitológiát eleve mint *tragikus* mítoszt veszi számításba. Hasonló törekvés figyelhető meg Kertész írásaiban is, amennyiben Auschwitz nullpontja mitikus narratívaként önmagában nem képes pozitív értékkel felruházni az irodalmat. Az irodalom és a mítosz nem azonos egymással, ahogy a képzeletbeli és az álom sem hoz létre valamiféle homogén egységet, amely differenciálatlan alapjául szolgálna kultúrának és irodalmi fikciónak. A tagadás negativitása bevezet egy radikális különbséget, ami megfosztja a túlélőt attól, hogy az álom mitikus világában megbékélésre és végső igazságra találhasson.

V. A mag modern értelmezéstörténetének három fázisa

V. 1. *A művészet nietzschei metafizikája.* A Kertész által fordított *A tragédia születése* egy művészet-metafizika programját fogalmazza meg. A disszertáció elemzése a kizárólag esztétikailag igazolható világra vonatkozó nietzschei felfogás kritikai olvasatát foglalja magába. Az interpretáció elsősorban az esztétikai fenomén implicit esztétikai anyagságának kimutatását célozza meg, annak bizonyítását, hogy a szövet és textúra által jelzett esztétikai minőség nem csupán esztétikai jelenségeként (Nietzsche), hanem ezzel együtt az anyagság egy sajátos kódjaként is olvasható. A materialitás ilyen kidolgozatlansága implikálja, hogy a szövegbe beíródó mag fogalmi funkció nélkül jelenik meg Nietzschénél. Ezen állítás igazolását szolgálja a tragédia-könyv aiszkhüloszi drámára vonatkozó fejtegetéseinek értelmezése, annak kimutatása, hogy a szövegben megjelenő árja/szemita dichotómia miként kapcsolódik össze a férfi/női különbség olyan leírásával, amiben Nietzsche a szemita nővel szemben kizárólag az árja férfi történetének tulajdonít tragikus értéket.

V. 2. *Az egzisztencia mint mag.* Az egzisztencia filozófiai problémája értékelhető úgy mint a nietzschei életfilozófia kihívására adott egyfajta válasz. Az egzisztenciafilozófia célját Bollnow egy olyan szilárd, feltétlen, abszolút tartás megformálásában látja, ami önmagában túl van az élet relativizáló lehetőségein. Ez a végső, feltétlen tartás, ami egy minden tartalmi megállapítást megelőző mélység saját belsősegeként („*das eigne Innere*”) nyerhető el, az egzisztencia magjaként nyeri el jelentését. A disszertáció Heidegger szövegeinek elemzésén keresztül mutatja be, hogy az egzisztencia fogalmába az Önmaga kifejezésén keresztül miként íródik be a mag jelenléte. A mag így az egzisztencia kétértékű – akárki/saját – megnyilatkozásának kontextusában nyeri el specifikus jelentését.

V. 3. *Az egzisztencia kritikája: Foucault.* Az egzisztencializmus egyik legfontosabb kritikusának Binswanger-tanulmánya egy Bretontól kölcsönzött kifejezéssel – „*éj feltörhetetlen magjával*” – írja le képzelet és álom egységét. Foucault az egzisztenciára épülő embertípus kritikáját a mag decentralizálásán keresztül végzi el. Ennek folytán a képzelet nem redukálható a saját belsőre, hanem egy üres teret létesít annak helyén, amit az expresszív (álmtól megfosztott) imaginárius tölt meg jelentéssel.

VI. A mag tűzpróbája Kertész prózaírásában

VI. 1. *A Kaddis irodalmi fikciója.*

A disszertáció az 1990-ben megjelent Kaddis többszintű elemzésén keresztül Kertész egzisztencialista epikájának fikcionális szerkezetét kísérel meg leírni.

A holokauszt nem csupán az áldozatokról, hanem azokról is szól, akik potenciális szüleik halála miatt soha nem születhettek meg. Elsősorban róluk és értük szól Kertész *Kaddisa*, a meg nem született gyermek regénye. A mű annak szemléletes példája, hogy a túlélő miként vállalja az áldozatokkal együtt elpusztult meg nem született következő nemzedék tanúságát is magára.

A regénybeli „magántúlélő” típusa a feleség gyermekvállalásra vonatkozó kérésének megtagadásán keresztül definiálja önmagát. A gyermek virtuális jelenléte mégis megvalósul, amennyiben a túlélő a dramatizált, paratiktikus regénnyelven belül a vokatívusz szövegeffektusán keresztül folyamatosan dialógust folytat a születetlen gyermekkel. Ennek az aposztrophének a funkciója abban áll, hogy állandó ellenpontot képez az elbeszélőt is magával sodró rögeszmés beszédkényszer és monologizálás mozgásához képest.

A regényben az egzisztencia/esszencia különbsége az elbeszélő és a feleség álláspontjának különbségeként jelenik meg. A kreatúra-lét mint esszencia a műben egyrészt a képzetalkotó tudat fenomenalitásán (a tükör előtt ülő kopasz nővel való találkozást leíró jelenetben), illetve az esztétikai képzelet működésén keresztül ölt epikai formát. A képzelet érzéki jelentéspotenciálja a női test esztétikai anyagságához kapcsolódik, amelyet a szöveg tekintet és szövettextúra kettősségében visz színre.

A mű *oneirikus* fikcionális szintjét a mű mitologikus dimenziói hordozzák. Az álom fikcionálása egyrészt Auschwitz apaistenének mitikus alakján, másrészt a gyermekkor „álomroncs palotái” és „vakablakos meseházai” világába történő regresszióknak a leírásával valósul meg. A mítosz a tudattalan álomrégióját jeleníti meg, a túlélő a megismerésnek ezt a pszichikus szintjét az éber álom tapasztalatán keresztül küzdi le.

A regény *egzisztenciális* fikcionális szintjét az éber álom fikcionálása, az egzisztencia magként való leírása szolgáltatja. A szövegben megjelenő mag egyszerre mutat rá az egzisztencia álomba süllyedt helyzetére, s egyúttal az álommitológia varázstalanításának demitologizáló aktusára. A mag miközben szilárd egzisztenciális tartást, szuverén önmagában-álló pozíciót biztosít a túlélő számára az álom illuzórikus hatásával szemben, egyúttal megjelöli a túlélő létének eredetpontját is.

A *Kaddis* irodalmi értelemben vett fikcionális szintjét az álombeli egzisztenciámag mint „saját belső” írói feldolgozása jelöli. Az egzisztencia magja mint „*mozdulatlan, néma, de rendíthetetlen tudat*” az írói munka kizárólagos forrása. Kertész regénye ugyanis a magban nem csupán megjelöli a túlélő létezésének kiindulópontját, de kizárólag belőle eredezteti az irodalmi önkifejezés feladatát is. Az egzisztencia magja ennek alapján azonosítható az írói egzisztenciával, a létnek azzal a birtokolható, sajátként felmutatható részével, ami íróvá teszi a túlélőt. A mag állandó inspiráció forrása, amely arra törekszik, hogy az írás révén a mélység minden kiaknáztatlan potencialitása formát öltön és *létre*jöjjön. A túlélő a mag egzisztenciális megmunkálása által

másolja le és veszi birtokba a világot, hogy önmagát íróként megformálva, saját teljesítményét mint „üvegkemeny tárgyat” mutassa fel. Ez a regény fikcionális szerkezetének „saját belsője”, egzisztenciális jelentésének irodalmi foglalatja.

A regény *ontológiai* fikcionális szintje a túlélő léte és az író egzisztencia közti ontológiai különbség kifejezését teszi lehetővé. A túlélő léte nem azonos a birtokba vett írói egzisztenciával, ezért a túlélő sorstalan szabadsága és az írói sorsegzisztencia kötelezettsége közt egy ontológiai differencia áll fenn.

A létezés mélyén nyugvó szilárd egzisztenciamag önmagában a túlélő létének álom általi meghatározottságát jelenti. Ebből a magból származik az írás mindig sorsszerű feladata, ami megvalósulása pillanatában egyúttal a szabadság egzisztenciális beteljesedése is. Ez az írói munka azonban véges, amennyiben ráutalt és kitett a túlélő időbeli létezésének. A túlélő ontológiai értelemben vett képzelete ugyanis nem álmodik, nem magszerű, így nem rendelkezik egzisztenciális-irodalmi jelentéssel. A túlélő álomtalan képzelete nem lép be a magegzisztencia által konstituált világba, ezért nem részesül annak világszerű optikai megjelenéséből sem. A túlélő az írással mindig átsajátítja, birtokba veszi a mag által örvénylésben tartott világ megjelenését, ennél fogva egzisztenciálisan maga is kitett a sors magszerű permanens létesülésének, de nem generálója, s nem aktív centruma annak. A sorsnak tehát nincs bennefoglalt alanya, a túlélő létét ontológiailag meghatározó képzelet ezért sorstalan szabadsággal rendelkezik.

A regény a képzeletnek ezt a világtalan a nem-megjelenő tartományát mint az emlékezés sötét éjszakáját írja le. A villámfényes éjszakában találkozunk a virrasztó, álmától megfosztott túlélő képzelete a semmi, a nemlét azon tartományával, ahova a meg nem született gyermek, a preegzisztencia problémája tartozik. Az írás a nemlétnek ebbe a terrénumban átlépve tesz szert egy az egzisztenciális megértést megalapozó ontológiai jelentésre. A sorstalan túlélő képzeletének szabadsága a világtalan éjszaka révén nyeri el véges jelentését. A létben halandó túlélő azonban az írás révén mindig be is világítja ezt az éjszakát, hogy az írás közvetítésével kövesse nyomon a vak élet veszendő, sorsszerű meghatározottságát.

VI. 2. A holokausz tűzpróbája

Kertész egyik előadásában „*a Holocausttal való erkölcsi-egzisztenciális szembenézés tűzpróbáját*” mint a jövő legfontosabb feladatát fogalmazta meg. A disszertáció utolsó fejezete annak elemzéséről szól, hogy a tűzpróba ilyen kitüntetett eseményét miként dolgozza fel Kertész a *Felszámolás* című *A Kaddis* magántúlélője úgy sajátította át az író egzisztenciát, hogy apagyilkosság révén tett szert szuverén pozícióra. A *Felszámolás* túlélője úgy lép túl ezen a teljesítményen, hogy kiszolgáltatja a *Kaddis* eredményeit az elbeszélés szelleméhez tartozó tűzpróbának. A regény a sorstalan túlélő és az író egzisztencia ontológiai különbségét az irodalomkritikus Keserű és az elátkozott költő (Bé) szereplői kettősen keresztül ábrázolja. Kertész művében a Bé által írt színdarab alkotja a regényszereplők életét determináló sors egzisztenciális világát. A regény az írói egzisztenciát megjelenítő Bé-hez kapcsolódóan kétféle viszonyt visz színre: Keserű feltétel nélküli irodalmi példaképének tekinti Bé-t, története ezért az egzisztencia autentikus elsajátításáról, a belső függetlenség birtokbavételéről szól. Keserű ellenpólusát, a kreatúra esszenciális létmegértését Bé volt felesége, Keserű egykori szeretője Judit jelöli. Amíg Keserű az egzisztencia elsajátítását az irodalmi narratíván keresztül képviseli, addig Judit a családalapítás genealógiai narratíváját folytatja. Mindkét alternatíva kudarcra van ítélve, mert közös ontológiai alapjuk – Bé írói egzisztenciája – megszűnik érvényes kiindulópont lenni. A holokausz szellemi tűzpróbája bevégzi a munkáját: miután Bé „kiégett”, öngyilkosságot követ el, hátrahagyott regényét pedig Judit égeti el.

A *Felszámolás* egy korszak zárópontját jelöli Kertész pályáján, amennyiben végérvényesen megszűnik annak lehetősége, hogy az először *A kudarcban* íróként megjelenő egzisztenciát a továbbiakban fikatív íróként ábrázolja. Auschwitz utolsó élő szemtanúja íróként aláveti magát a holokausz tűzpróbájának, ami azonban így sem jelenti azt, hogy az író vagy a szerző halálát követően a túlélés „keserű” története véget érne, s ne folytatódhatna tovább.

VII. Összegzés

Egy kínai példázat segítségével Walter Benjamin az egzisztencia helyzetét azon festő esetének leírásával mutatta be, aki miután belépett az általa készített festménybe, eltűnik a képen ábrázolt dombok mögött. Kertész túlélő figurái hasonló módon foglalják el immanens pozíciójukat saját alkotásaik belső világában. A túlélő író egzisztenciájánál fogva mindig jelen van saját művében, ami létének „saját belsőjeként” nyeri el egzisztencialista jelentését. Ez a jelenlét a képzeletbeli olyan fikcióképző teljesítményére vezethető vissza, amely az egzisztencialista írókat úgy ábrázolja mint aki saját képzeletének bensőjében talál rá az írás eredetére mint létének álombeli magjára.

Weiss János (PTE BTK, Filozófia Tanszék) **Szakmai vélemény** Horváth Péter *A fikcionálás egy alternatívája a XX. századi magyar irodalomban* című PhD-értekezéséről

Kertész Imre életművének befogadástörténete a közelmúltbeli magyar irodalomtörténet egyik legkalandosabb fejezete. Vári György a következőket írja: „A 2002-ben irodalmi Nobel-díjjal kitüntetett Kertész Imre életműve a hazai nagyközönség előtt a kitüntetésig majdhogynem teljesen ismeretlen volt, és a hazai irodalmár »céh« is erősen megosztott volt az életmű értékével kapcsolatban.”¹ Szirák Péter pedig a *Sorstalanság* olvasói-befogadói nehézségét a következőkben látja: „A regény olvasói kezdettől fogva nehezen találtak magyarázatot Köves Gyuri sajátos beszédmodorára. A fölös életkorához nehezen illeszthető – körülményeskedő, túlságosan pontosító – stílus valóban próbára teszi az olvasót, hiszen a könnyű megközelítés helyett a szöveg hangsúlyozott megalkotottságának, sőt mesterkéltségének hatását kelti.”² Ha most elsősorban az „irodalmár cég”-re koncentrálunk, akkor talán megkockáztatjuk azt a hipotézist, hogy a hetvenes évek közepétől a magyar irodalomtörténeti kanonizációban (bárhogyan is határozzuk meg ezt részleteiben, és bármilyen éles töresek is következtek be ebben) olyan rendezői elvek működtek, amelyek „nem engedték” (mintegy letiltották) Kertész teljesítményének elismerését. A legérdekesebb ebből a szempontból természetesen a kilencvenes évekbeli irodalmi-irodalomelméleti kánon felülvizsgálata lenne; erre azonban egyelőre nem került sor.

Mindenesetre a Nobel-díj odaítélése óta elindult egy hovatovább tekintélyessé terebélyesedő diskurzus;³ nem férhet hozzá kétség, hogy Horváth Péter dolgozata e diskurzus egyik legjelentősebb dokumentuma. Nagy előnye, hogy nem az életmű egészéről beszél, hanem veszi magának a bátorságot, hogy a *Kaddist* és az esszéket állítsa középpontba. Én a magam részéről ezt a választást a diskurzus szakosodásának jeleként üdvözlöm; miközben ez a kertészi életmű sajátos homogenitását feltételezve azt sugallja, hogy az írói alapbeállítottság (a „szuverén írói pozíció”) a leginkább ezekből a szövegekből kiindulva érthető meg.⁴ A koncepció így nemcsak nagyfokú eredetiségre tart igényt, hanem szinte provokálja a kritikai párbeszédet is. Az alábbiakban tehát – élvezve a kihívást – egy ilyen polemikus dialógus egyik oldalának felvázolására teszek kísérletet.

Horváth Péter mintegy kézenfekvő módon a holokausztot vagy az Auschwitz-tapasztalatot állítja vizsgálatai középpontjába. „Amikor azt vizsgáltam, hogy Kertész Auschwitz-ra vonatkozó olvasatai miként helyezhetők el a téma heterogén feldolgozásai alkotta diszkurzív térben, egyre inkább kitűnt a Kertész írásaiban megfogalmazott markáns, szuverén – s minden belső ellentmondás dacára – jól kimunkált gondolati összefüggések karakteres jellege.” (Uo.) Első megközelítésben ez a kiindulópont magától érteledőnek tűnik, sőt talán még a Kertész-irodalom evidenciájának is tekinthetjük. Földényi F. László a következőképpen kezdi az Auschwitz-címszót: „»Auschwitzot korántsem Auschwitz volta miatt számolták fel, hanem mert fordult a hadiszerencse.« Ennél illúziótlanabb mondatot soha nem írtak le Auschwitzról. Józanabban sem. Mentés minden moralizálástól, ami Kertészt amúgy is magányossá teszi a holokausztról írók sorában.”⁵ Most nem ennek az állításnak a konkrét igazságtartalmával szeretnék foglalkozni,⁶ hanem csak a programatikus irányultságával: Horváth Péter is arra a kérdésre keresi a választ, hogy hogyan és miben ragadható meg Kertész Auschwitz-képének egyedisége.

A dolgozat *első része* a holokauszt elméletével foglalkozik. Horváth ebben a rövid részben is rendkívül alaposan és körültekintően elemez, az álláspontja képviselhető: Auschwitz a „zsidókérdés” totalizálásának és fajelméleti alapokra helyezésének következménye. (Ezzel persze nem azt akarom állítani, hogy ne lehetne vele szemben hatékonyan érvelni: a német diskurzusban pl. sokkal hangsúlyosabb az antiszemitizmussal való folytonosság, ezért én a magam részéről egy kicsit bizalmatlanabb vagyok a biopolitikai szempontok bevezetésével szemben.) A magyar holokauszt leírása viszont elsősorban a történetírói munka, itt az elemzések elméleti rétege elvékonyodik. Ezt a fejezetet – noha rendkívül érdekes – talán mégis jobb lett volna kihagyni, nehogy felmerüljön Kertész egy prekonceptió alapján való „kikérdezésének” veszélye.

A *második rész* Kertész esszéi alapján próbál felvázolni egy sajátos holokauszt-értelmezést. „Kertész szövegeinek általános jellemzésekor az értelmező viszonylag könnyű helyzetben van, amikor azt a tematikus és művészi rendező elvet keresi, ami az írói életműnek szigorú egységet kölcsönöz. Talán nem túlzott merészség kijelenteni, hogy Kertész írásainak alapvetően a holokauszt jelenti az érvényes belső vonatkoztatási pontját.” (16.o.) Ez igaz, a baj csak az (és ez mutatja az előbbi fejezet fölöslegességét), hogy itt már tartottunk. Ez a rész még az előzőnél is sokkal körültekintőbb elemzésekkel áll, és ugyanakkor tartalmaz egy lényeges újítást is: az eddigi szakirodalom nem tulajdonított ilyen súlyt Kertész esszéinek. Vári György az esszéket is kimondottan szépirodalmi alkotásoknak tekinti: „Az esszék stílusa veretes, hangsúlyozottan artisztikus, megmunkált, Kertész

¹ Vári György: *Kertész Imre. Buhenwald fölött az ég*, Kijárat Kiadó 2003. 9.o.

² Szirák Péter: A saját sors idegensége, in: Szegedy-Maszák Mihály / Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története III* (1920-tól napjainkig), Gondolat Kiadó 2007. 689.o.

³ Most csak néhányat szeretnék felsorolni a legjelentősebb munkák közül: 1) Szirák Péter: *Kertész Imre*, Kalligram Kiadó 2003.; Vári György: *Kertész Imre. Buhenwald fölött az ég*, i.k.; Földényi F. László: „Az irodalom gyanúba keveredett”. *Kertész Imre-szótár*, Magvető Kiadó 2007.

⁴ „E munka Kertész írásainak értelmezésére tesz kísérletet, Kertész szövegeinek, valamint a hozzájuk rendelt kontextusok elemzésén keresztül egy írói pozíció megértésére és leírására.” 0.o.

⁵ Földényi F. László: i.m. 40.o.

⁶ Ennek Vári elemzései ellentmondanak: „Auschwitz-cal szemben nem leíró, hanem normatív értelemben kell eljárunk”. Vári György: i.m. 179.o.

elveti a tudományos nyelvhasználatot, és ezzel együtt elveti a tudományos megközelítés objektivitásigényét.⁷ Horváth Péter azonban nem annyira szépirodalomként, mint inkább filozófiai traktátusokként értelmezi az esszéket. A szövegrekonstrukciók most is nagyon pontosak (mondhatni, már-már kínosan pontosak), a szerző visszafogottan tartózkodik minden kritikai megjegyzéstől. (Pedig ha filozófiai traktátusoknak tekintjük az esszéket, akkor lehetett volna, sőt kellett volna velük itt-ott – és kellő visszafogottsággal – vitatkozni.) Most csak a kertészi esszék egyetlen mélyen problematikus szempontjára szeretném felhívni a figyelmet: a nemzetiszocializmus és a Kádár-rendszer rokonítására. Egy faji alapokra helyezett totalitárius diktatúra és egy kelet-közép-európai slampos-puha diktatúra különbségeit lehet ugyan tagadni, de ez elméletileg semmit sem hoz, inkább sok mindent összezavar. Ráadásul azt hiszem, hogy ezt az egymáshoz való közelítést még Kertész maga sem tehette volna meg, hiszen ez Auschwitz *egyedülállóságát* veszélyezteti. (Ebből következik a „totalitás” és a „totalitarizmus” kategóriáinak filozófiai megközelítésen elnagyolt rokonítása vagy összekapcsolása, ami mellett szintén nem szabadott volna szó nélkül elmenni.) De ennek az egész résznek van egy olyan alapvető gondolata, amely a Kertész-irodalomban nóvumnak tekinthető: az esszék alapján a szerző kidolgoz egy egzisztencialista orientációt vagy pozíciót. És ezt az interpretációt Horváth egy részletesen kidolgozott fogalmi hálón keresztül próbálja artikulálni. E fogalmi elemzések kiindulópontját a „túlélés” vagy a „túlélő” magatartásmintája alkotja. „A száműzött nyelv” című esszéjében Kertész valóban a holokausztról való beszéd nyelvét vezeti le a „túlélés” beállítottságából, Borowskira és Améryra hivatkozva. „Olyan szerzők szavait idéztem – írja Kertész –, akik a holokauszt valódi tapasztalatát hagyták ránk, és akik már az Auschwitz utáni nyelven beszélnek. Miféle nyelv is ez? Én, a magam használatára, egy zenei műszóval *atonális* nyelvnek neveztem el.”⁸ Horváth Péter elemzésének döntő láncszeme (amelyet azonban nem tár fel) az, hogy a nyelv mögött – a kési Wittgensteint követve – mindig egy bizonyos életformát feltételezhetünk, amelyet ő egzisztencialista kategóriákkal próbál értelmezni vagy körbejárni. (A legfontosabb kategóriák az egzisztencia és az esszencia sartré-i fogalmai lesznek.)

A harmadik rész több fejezetet foglal össze, amelyek döntően a holokauszt egzisztencialista-irodalmi fikcionalizálásával foglalkoznak. Ez a rész a következő megállapításból indul ki: „A holokauszt-reprezentáció modern paradigmájának mindmáig Adorno egyik 1949-ben megfogalmazott provokatív kijelentése képezi a kiindulópontját, miszerint »Auschwitz után verset írni barbárság.«” (59.o.) És ezután következik egy Michael Rothberg tanulmányára való hivatkozás; kár, hogy ez meglehetősen rejtélyes gondolat nem kap nagyobb teret a dolgozatban, hogy a szerző nem próbálja önállóan is kibontani. A következő években Adorno ezt a kijelentést számtalanszor megismétli, az értelmezésekor mindenképpen célszerű lenne figyelembe venni azt az adorni gondolatot, amelyet különböző műveiben többször emleget: a filozófiában semmit sem szabad szó szerint venni. Ezen a ponton aligha lehet Kertész értelmezésére támaszkodni:⁹ „Én ezt [mármint az adorni tézist] úgy módosítanám, hogy *Auschwitz után már csak Auschwitzról lehet verset írni.*”¹⁰ Ez a módosított változat azonban már benne van az adorni tézis jelentéstartományában. Az viszont nagyon jó, hogy a szerző nem engedi, hogy az adorni kijelentés a maga széles jelentéstartalmával hömpölyögni kezdjen, hanem rögtön a következő kérdéssel alakítja át: „A vezérfonalul kínáló alapkérdés tehát a következőképpen fogalmazható meg: lehetséges-e egyáltalán Auschwitz irodalmi fikcionalitása?” És most következik a dolgozat egyik legmerészebb ötlete: a szerző a fikcionalizálás programját, egyáltalán a fikcionalitás jelentését Nietzsche *A tragédia születése* című művéből olvassa le. (Köztudott, hogy Kertész lefordította ezt a művet, így valószínűleg rendkívül alaposan ismeri.) Ez a lépés meglepő ugyan, de van bizonyos plauzibilitása, amelyet a szerző szépen kidolgoz, és amelynek rekonstrukciójától itt el kell tekintenem. Felmerül a kérdés, hogy a korábbi egzisztencialista pozícionáltság hogyan egyeztethető össze ezzel az állítással. „Ha filozófiai szempontból vizsgáljuk, Nietzsche *A tragédia születése* munkája és a benne kifejtett művészet-metafizika az életfilozófia paradigmájába sorolható be.” (89.o.) Vagyis Nietzsche nyújtja számunkra azt a fikció-elméletet, amely a korábban meghatározott egzisztencialista pozícionáltságba beágyazható. Tudjuk, hogy az egzisztencializmusnak is többféle értelmezése lehetséges, a szerző – számomra meglepő módon – egy mára teljesen elfelejtett német filozófus, Otto Friedrich Bollnow művére nyúl vissza: „Bollnow az egzisztencializmust életfilozófiai tételek (Nietzsche, Dilthey) radikalizálásaként értelmezi. A metafizikai spekulációkat, a rendszert és a tiszta teoretikus viszonyt élesen elutasító életfilozófia az életet jelölte meg minden filozófiai ismeret és emberi teljesítmény végső viszonyítási pontjaként. Az életfilozófia egyik legfontosabb újdonsága, hogy egy szubjektíve kötetlen gondolkodástól egy szubjektíve kötött gondolkodás felé való tudatos fordulatot jelent, ahol a kötöttséget az élet sokrétű és többértelmű fogalmának kell biztosítania.” (89-90.o.) Az életfilozófia és az egzisztencializmus között így egyfajta kontinuitás áll fenn. De Bollnow még egy szempontból nagyon fontos szerepet játszik a dolgozat felépítésében: Bollnow az, aki az egzisztenciát az ember *magjának* nevezi, Horváth Péter dolgozatának egyik legfontosabb és legérdekesebb része pedig éppen a *mag* fogalmának kidolgozása és rekonstrukciója. Itt azonban egy furcsa keresztöltés jön létre, amelyről a szerzőnek valószínűleg nem volt tudomása. Adorno Bollnow-t az

⁷ Uo.

⁸ Kertész Imre: *Európa nyomasztó öröksége*, szerk.: Hafner Zoltán, Magvető Kiadó 2009. 326.o. Kiemelés tőlem: W.J. Földényi így értelmezi ezt a gondolatot: „A klasszikus realista próza mondatai eleve azt sugallják, hogy az én igenis úrnak érezheti magát a saját házában. Kertész mondat szerkezetei [elsősorban A kudarc című művében] arról tanúskodnak, hogy ez az én kisemmizetté lett.” Földényi F. László: i.m. 37.o.

⁹ Lásd Hosszú, Sötét árnyék, in: *Európa nyomasztó öröksége*, i.k. 54-56.o.

¹⁰ I.m. 55.o. Kiemelés tőlem: W.J. Idézi Horváth Péter, 60.o.

egyik legfőbb ellenfelének, ellenségének tekintette, akivel a *Jargon der Eigentlichkeit* című művében meglehetősen kíméletlenül leszámol. Adorno ezt az életfilozófiai-egzisztencialista vonulatot magát is (a náciizmussal való összefonódása miatt) némi gyanakvással tekintette. A *Negatív dialektika*, különösen ennek a „Meditációk a metafizikáról” című utolsó fejezete pedig egyetlen hatalmas kísérlet arra, hogy Auschwitzot az életfilozófiai-egzisztencialista kereteken kívül értelmezzük.

Horváth Péter elemzéseinek egyik nagy érdeme, hogy a dolgozatának van egy rejtett válasza arra a kérdésre, hogy miért maradt kívül Kertész a magyar irodalom egymást követő kanonizációs hullámain: mert az irodalom ilyen életfilozófiai-egzisztencialista megközelítése és olvasata (nagyreszt a Nietzsche-leárnyékolásnak köszönhetően) rejtve maradt. Az alapvető kérdés ilyen mély átgondolása – még akkor is, ha a válasz véleményem szerint némileg vitatható – csakis a legnagyobb elismerést érdemli meg.

A fenti polemikus párbeszéd (reményeim szerint) egy pillanatig sem vonta kétségbe Horváth Péter teljesítményének nagyszerűségét. Alapos filológia alátámasztással egy rendkívül bátor munkát tett le az asztalra, amely a filozófiai és az irodalmi szempontok integrálásával egy szép reményekre jogosító tudományos pálya nyitánya lehet. Ezért a lehető legmelegebben javaslom a tisztelt bizottságnak a munka PhD-értekezésként való elfogadását.

Schein Gábor (ELTE BTK) Opponensi vélemény Horváth Péter *A fikcionálás egy alternatívája a huszadik századi magyar irodalomban: Kertész Imre egzisztencialista prózája* című doktori disszertációjáról

Az elmúlt évtizedben megélnéknült magyarországi Kertész-recepció elsősorban történetfilozófiai és narratológiai megfontolások jegyében közelített az életműhöz. Kitüntetett pontokon mindkét perspektíva Auschwitz uralhatatlan emlékére és tapasztalatára vonatkoztatta az értelmezői felismeréseket, továbbá arra, hogy a szöveg csak metaforikus jelenlétet tud biztosítani Auschwitz dátumának. Így a recepciónak mintegy evidenciájává vált, hogy Kertész regényeinek nyelvi megformáltsága, e megformáltság által mozgatott ironia olyan, a befogadói elvárásokat megszakító hatásként működik, amely az értelmezhetőséget összekapcsolja annak belátásával, hogy a holokauszt nem integrálható semmiféle totális magyarázó diskurzusba. A befogadásnak ez az itt csupán jelezhető mintázatát főként a *Sorstalanság* olvasása formálta. Az értelmezés igyekezett megfelelni a regényben érzékelt „nyelvkritikai” szöveg igényeinek, és annak a tapasztalatnak, hogy a deportálástól hazatérésig tartó történet elbeszélése a komplex időviszonyok és a narrátor személyként való azonosíthatatlansága miatt nem engedik kibontakozni a pusztán mimetikus olvasat lehetőségét. A narratív szerkezetek vizsgálata rámutatott a hangsúlyozott fikcionalitás és a lineáris történetmesélés együttes eljárásának sajátosságaira, és a történetfilozófiai-élelméletpolitikai aspektusokkal gazdagodó értelmezés éppen ehhez a vizsgálathoz kapcsolódva szakíthatta ki a regényt az intézményiesült holokauszt-emlékezet vonzásából, amely akarva-akaratlan egyfajta jóvátételt kívánt szolgáztatni a túlélőnek. Jóllehet Kertész hőse, Auschwitz túlélésének túlélője nem azonosítható egyetlen korábbi túlélő-moddal sem, prózájának szélesebb magyarországi hatása éppen ezen a lényeges ponton látszik megbicsaklani, amennyiben Kertész beszédmódja radikálisan leválasztja magát a jóvátétel képzetétől, ugyanakkor mégsem mond le az emlékezésről, mint feladatról, mégis hallatja a hangját.

Ez az ellentmondás teszi feltétlenül jogosulttá Horváth Péter eljárását, hogy az egzisztencialista filozófia alapkérdéseiből kiindulva rajzolja újra a túlélés túlélőjének arcvonásait, ugyanakkor eljárásának nehézségei is éppen abból adódnak, hogy minden ponton ellen kell állnia a totalizálás kínálkozó lehetőségének, fakadjon bár a jóvátétel eleve abszurd, a megszakíttóságot folyamatossággá változtató morális igényéből. A *Sorstalanság* olvasói tapasztalataiból kiinduló recepció *A kudarc* utáni pályaszakasz alkotásai közül lényegében csak a *Kaddis a meg nem született gyermekért* prózáját volt képes erőteljesen hangsúlyokkal bekapcsolni a két perspektíva egymásra hangolásából kialakuló értelmezéstörténetbe. Az esszék viszont, amelyek azt jelzik, hogy megjelenítő fikció tanúsító potenciálja mellett Kertész 1990 utáni pályáján ugyanolyan erővel van jelen a leíró, kifejtő nyelvhasználat, kiszorultak az értelmezés előteréből, sőt a kétféle nyelvhasználat szembeállítására is számos példa adódott. Az esszék elmarasztalói elsősorban a leíró nyelvhasználat kijelentő-tanító beszédmódjára és a 'Bildung' humanisztikus eszményét helyreállítani látszó kultúrafogalom problematikus voltára utaltak. Ez utóbbi kérdésben nyilván jókora különbség mutatkozik a magyarországi és például a németországi befogadás diszpozíciója között, mert amíg Németországról talán elmondható, hogy a túlélés túlélőjének tanúsító retorikáját az ahumán nyelvek áttörésével szembeni szolidaritás veszi körül, addig ez Magyarországról koránt sem mondható el, következésképp ami Németországban hozzájárulás egy évtizedekkel korábban megkezdett és azóta folytonosan módosuló diskurzushoz, az nálunk – amint erre Kertész több helyütt utal – egy olyan diskurzus kezdeményezése, amelynek nem egyszerűen köze van a történeti önismeret, a nevelődés távlataihoz, hanem éppen ezen értékek akarása a diskurzus feltétele és mozgatója. Ezért aztán Horváth Péter disszertációja nem olvasható másként, mint az utóbbi évtizedben megszilárdult értelmezés kiegészítésére, korrekciójára tett

kísérletként. Sietek előrebecsíteni, hogy a kísérletet akkor is sikeresnek tartom, ha bizonyos helyeken további megfontolásokat tartok szükségesnek. Ez pedig igencsak nagy eredmény, hiszen a korábbi, önmagában felettebb meggyőző modell a történetfilozófia, a narratológia, a teológia, a perszonalizáció és az etika metszéspontján alakult ki, és miközben ebből következően meglehetősen heterogén diskurzust folytatott, a kortárs magyar irodalom recepciójában korábban nem jelentkező belátások sokaságának meghonosítását tette szükségessé. Így tehát nem túlzás azt állítani, hogy a professzionális olvasatok irodalmi érzékenységet az elmúlt években nem kis mértékben Kertész olvasása befolyásolta, ezért aztán különös figyelemmel kell fogadnunk minden olyan javaslatot, amely alkalmas lehet Kertész recepciójának részleges áthangolására.

Disszertációja első oldalán Horváth Péter felhívja a figyelmet, hogy a legkevésbé sem kívánja besorolni Kertészt „az egzisztencialista írók közé”, talán még akkor sem, ha a 29. oldalon azt a feltehetőleg téves, de legalábbis félreérthető megállapítást olvassuk, hogy „Kertész művei alapvetően az egzisztencialista irodalom problémáit dolgozzák föl”. Célja inkább az, hogy az esszék alapján felvázolja Kertész írói gondolkodásának legfontosabb vonásait, és rámutasson a holokausz-tanúságának egzisztencialista ihletettségű problémáira. A dolgozat bizonyos mértékben mégis más teljesít, egyrészt azért, mert az együttolvasás számára az egzisztencializmus hagyományánál mintha fontosabb szövegbázis jelentenének Nietzsche művészetfilozófiai munkái, Freud tudatanalízise, a látás Merleau-Ponty-féle fenomenológiája és Foucault-nak a sartré-i egzisztencializmussal kritikai viszonyt kiépítő írásai, másrészt azért, mert az írói gondolkodás feltárása koránt sem csupán Kertész esszéin alapul, az esszék olvasása inkább mintha az esszék beszédmódjához némiképp közel álló fikcionális mű, a *Kaddis* egyébként példás elemzését készítenék elő.

Ami az értelmezés filozófia fogalomkészletének kidolgozását illeti, nem lévén filozófus csak nagyon óvatosan merek észrevételeket megfogalmazni. Látnivaló, hogy a disszertáció a fent jelzettnél is bőségebb filozófiai utalásrendszert hoz játékba. Mozgásba lendül itt szinte minden a 20. század közepének francia és német filozófiai hagyományából, a korábbi időszakból pedig *A tragédia születésének* Nitzschéje (Kertész Imréje) jelöli a viszonyítási pontot. A heterogén szövegekorpust filozófiatörténeti megfontolások kevéssé rendezik, sőt mintha szándékosan eleve le is mondana erről a dolgozat, amikor például az egzisztencializmusnak olyan laza meghatározását kölcsönzi Walter Kaufmanntól (25.), amely majdnem értelmetlenné teszi a fogalom használatát. Természetesen aligha várható el dolgozattól, hogy a meglehetősen szövevényes kapcsolatok és kontroverziók akár csak legérzékenyebb vitakérdéseire rámutasson, vannak azonban olyan problémacsomók, amelyeket a dolgozat elkerült, vagy nem szentelt nekik különösebb figyelmet, holott érzésem szerint befolyásolhatják a Kertész-értelmezést. Ilyen csomópont a Heidegger által 1946-ban kezdeményezett humanizmus-vita. A vita áttekintése minden bizonnyal hozzájárulhatott volna az egzisztencia és az esszencia fogalmának pontosabb kifejtéséhez, hogy ne alakítsanak ki az imagináció közrejárával egyfajta dialektikus rendszert, amely alkalmas a totalizáció újraalapozására. Amikor Horváth Péter a 26. oldalon lényegében folytonosságot vázol Sartre és Heidegger egzisztencia-gondolata között, tulajdonképpen kiiktatja a Levél a humanizmusról kritikáját, amely a francia filozófiatörténetben is fontos szerephez jutott, hiszen amint Derrida 1968-ban New Yorkban tartott *Les fins de l'homme* című előadásában kifejtette, a Dasein „antropológiai olvasatára” a heideggeri megfontolások nyomán fél egyfajta antihumanista és anti-antropológiai hullám, amely Foucault pozícióját is kijelölte. Foucault-ét, aki az egzisztencializmust, talán kissé elhamarkodottan, de nem teljesen ok nélkül ugyanúgy a humanizmus egyik változatának tekintette, mint a marxizmust, vagy a perszonalizmust. Mindez figyelmeztethet arra, hogy az egzisztencialista tradícióban valóban megvannak a totalizálás feltételei, és az ennek ellenszegülő kísérletek szempontjából lehet kulcsfontosságú a *Levél a humanizmus* megjelenése után kibontakozó vita. Mindezt azért említem, mert Kertész esszéit is elsősorban azért érte elmarasztalás, mert kritikái szerint nem tesznek meg mindent annak érdekében, hogy Auschwitz ne rendelődjék alá általánosító mítoszoknak. Mintha ezt igazolná Horváth Péter a 30. oldalon, kijelentve, hogy „amikor Kertész a holokauszt traumaeseményként értelmezi, az etikai kultúra olyan új alapító történetéről beszél, amely abszolút mércét jelent jó és rossz megkülönböztetését illetően.”

A Nietzsche-recepciót is érintő vita hátterének feltárása nélkül a dolgozat kissé sematikusnak tetsző bipoláris rendszert épít ki, amelyben az 'egzisztencia-mélység-rendíthetlenség-Nyugat-Európa-álom-belső-írás-fény' és az 'esszencia-felülete(es)-változékonyság-Magyarország-képzelet-külső-élet-vakság' láncolata áll szemben egymással, hogy aztán a metafizikus tükrözések és inverziók leírásában megvalósuljon köztük egyfajta dialektikus rend, de úgy, hogy a „mag” fogalma biztosítsa az egzisztencia elsődlegességét az esszenciával szemben. Önmagában természetesen következő ez a rendszer, mint minden bipoláris séma, nehézségek akkor adódnak, ha megpróbáljuk megfeleltetni Kertész prózájának. A *Kaddis*ban például a dolgozás, az írás mintha egyáltalán nem az egzisztencia, a létezés oldalán állna, legalábbis ezt *mondja* a sokat idézett sor, „mert ha nem dolgoznék, *léteznék*, és ha léteznék, az nem tudom, mire kényszerítene”, sokkal inkább a pusztaság vanás talán esszenciálisnak nevezhető pólusán helyezkedik el: „hiszen ezért dolgozom én szakadatlanul: míg dolgozom, vagyok”. Ugyanakkor az is nyilvánvaló, hogy amikor a meg nem született gyerek létének lehetőségeként szemlélt személyes létezésről esik szó, az egy egészen más, minden ontológiát megelőzően etikai fogantatású létfogalom, amely, én legalábbis így látom, nem foglalható bele a fenti rendszerbe. Ezt bizonyítja talán, hogy a meg nem született gyermeket Horváth Péter egy helyütt a semmivel azonosítja, amit ő maga is cáfol a

megszólíthatóság hangsúlyozásával, a könyv pedig még világosabbá teszi, hogy a meg nem született gyerekek kapcsolatban szó sincs a heideggeri semmiről, hiszen nem csupán megszólítható, de személyként meggyászolható is, Kaddis mondható érte, meg nem születése pedig, „ha a pontosságot a végletekig, a képtelenségig akarjuk fokozni”, gyilkosságnak tekinthető. Úgy vélem tehát, a megjelenítő fikció dimenziójában mindenképpen bonyolultabb, nyugtalanítóbb, rögzíthetlenebb rendszerekkel állunk szemben, mintsem hogy a leíró nyelv dimenziójára alkalmazott bipolaritással leképezhetnénk őket. Arról azonban feltétlenül meggyőződött a dolgozat, hogy az egzisztencializmus problématudata szemléletalakító erővel járja át Kertész prózáját, sőt arról is, hogy nem tévedés egyfajta rendszerszerűséget, ám semmiképpen sem de Man-i értelemben vett esztétikai ideológiát tulajdonítani neki, akkor is, ha ez legalábbis a fikciós dimenziókban feltehetőleg kevésbé kötött, mint a leírások és az állítások nyelvjátékában.

Ugyanilyen csomópontnak tartom az Auschwitz utániség adorno temporeális alakzatának értelmezését, amelyről a dolgozat szintén lemondott. Nem azért tartom helyiútt fontosnak az adorno pozíció megvilágítását, mert amint Horváth Péter megállapítja, a holokauszt-reprezentációnak mindmáig Adorno 1949-ben leírt híres mondata a kiindulópontja. Fontosabb itt az adorno negatívítás-esztétika és a szakadás (repture) Franciaországban vele azonos időben kibontakozó metafizikájának kapcsolata, amire Jauß hívta fel a figyelmet *Negativitás és esztétikai tapasztalat* című tanulmányában. Mindkettőre igaz, mondja Jauß, hogy nem fogadja el az eleve adott értelem (signifié transcendentale) metafizikáját. Auschwitz Adornonál nyilvánvalóan a történelmi lét egészét traumatizáló szakadás neve. De amíg ő éppen ezért ragaszkodik az autonóm műalkotás társadalmi jelentőségéhez, és így a szakadást ugyanúgy tetten éri az esztétikai reprezentációban mint a történelemben, addig Barthes, Foucault és Derrida – más-más módon – a referencia nélküli és ezért világ nélküli nyelvészeti univerzumot, annak zárt, szubjektum nélküli jelrendszereit vette célba. Foucault, aki Horváth Péter disszertációjában meghatározó szerepet játszik, *A kívülség gondolatában* a tisztán autoreferenciális szöveget olyan ellentmondásos szituációba helyezi, amely még nagyon is része a nyelvnek, ám ugyanakkor ki is lép a jelentésnélküliség ürességébe, semmijébe. Ezt a nyelvi tapasztalatot Foucault a misztika, a negatív teológia kontextusában is megvizsgálja, érzékenyen az általa leírni próbált poétikai és nyelvi tapasztalat teológiai vonatkozásaira. Mindezt azért említem, mert a negatívítás adorno és foucault-i fogalmainak összevetése talán hozzájárulhatott volna Kertész negativista szemléletének még pontosabb elemzéséhez, annál is inkább, mert a negatív teológiában rejlő válaszlehetőség, a távollévő vagy a gyenge Istenre vonatkozó elgondolás nem csupán tematikusan kapcsolódhat Kertész esztétikai szemléletéhez, amint arra a disszertáció az 'elbeszélés szellemének' elemzése kapcsán utal, hanem az üres szemantikai helyekből is megszólal, például a *Kaddis a meg nem született gyermekért* „uramisten”-jeiben, amelyek ugyanolyan jelentőségűek, ám éppen szemantikai ürességük miatt talán még radikálisabbak ebben a szövegben, mint a *Sorstalanságban* a „természetesen” ismétlődése.

Amint korábban már említettem, a disszertáció jelentős eredményének tartom, hogy Kertész esszéit új kontextusba helyezve vázolta a túlélés túlélőjének tanúsító beszédét alakító szemléleti szerkezeteket, és eközben olyan revelatív felismerésekre jutott, mint amilyenek a dolgozat egyik magaslati pontján fogalmazódnak meg 'az elbeszélés szelleméről', vagy amilyenek később a Kertész által színre vitt túlélő írói egzisztenciájáról. Éppen ezért hiányolom annak igazolását, ami feltehetőleg egyébként igaz, hogy 1990 körül a szövegek szemléleti és retorikai szintjeit egyaránt figyelembe véve új szakasz kezdődött kertész pályáján, amely természetesen megőrizte folytonosságát is a *Sorstalansággal* induló és talán a kudarcra záruló pályaszakasszal. Hiányolom tehát egy olyan részt, amely az itteni felismerések jegyében tekint vissza a *Sorstalanságra*, a *nyomkeresőre* és a *kudarccra*. Annál is inkább, mert a recepció elmúlt tíz évben megszilárdult szerkezetével párbeszédbe lépve így volnának igazán meggyőzőek a disszertáció eredményei.

Megjegyzéseim azonban semmiképpen sem teszik kétségessé a disszertáció megítélését. Meggyőződésem, és ez itt egyáltalán nem amolyan semmire sem kötelező fordulatként hangzik el, hogy Horváth Péter munkája fontos szerepet fog játszani a Kertész-recepció gazdagodó, az eddigieket egyáltalán nem háttérbe szorító megújításában. Ekként a disszertációt messzemenően alkalmasnak tartom a nyilvános vitára és a doktori fokozat odaítélésére.

Válasz Weiss János és Schein Gábor opponensi véleményére

Mindenekelőtt szeretném megköszönni a disszertáció opponenseinek – Schein Gábornak és Weiss Jánosnak – a kritikai észrevételeket és továbbgondolásra ösztönző javaslatokat egyaránt magába foglaló körültekintő munkájukat. A következőkben igyekszem a bírálatukban megfogalmazott kérdéseket megválaszolni, valamint tisztázni a felmerült különböző problémákat.

A disszertáció eredeti célkitűzése szerint Kertész esszéinek és egyes regényeinek elemzésén keresztül annak bizonyítását kísérte meg, hogy ezen szövegekörpusz közös kiinduló feltételét az egzisztencializmus jelenti. Mivel dolgozatom bírálói ezen alaptézis és a köré szerveződő szakmai koncepció egészének érvényességét nem kérdőjelezték meg, ezért úgy látom, hogy kritikai észrevételeik elsősorban a szöveg egyes részproblémái kapcsán fogalmazódnak meg, s igényelnek részemről választ.

A disszertáció két bevezető fejezetében kifejtettek az opponensi véleményekben viszonylag kevés szerepet kapnak olyannyira, hogy egyedül Weiss János fogalmaz meg velük kapcsolatosan kritikát. A holokauszt magyar kontextusát azért tartottam fontosnak külön kidolgozni, s ha csak nagy vonalakban is de felvázolni a modern zsidókérdés magyarországi történetét, hogy az első fejezet kérdésfelvetéséből adódóan a holokauszt ne csupán mint önálló ideológiai probléma, hanem a magyar emlékezetkultúra részét alkotó történeti eseményként is megjelenjen. Ennek a vizsgálódásnak az a tény kölcsönöz tágabb – Kertészt is érintő – jelentőséget, hogy a magyar zsidó identitás olyan történeti konstrukciónak tekinthető, amely Kertész pozícióját is alapvetően meghatározza. A zsidókérdés történeti hagyománya tehát mintegy előfeltételét jelenti annak a Kertész által megformált írói szerepnek, amely markáns megfogalmazását a szerző esszéiben nyeri el.

Azt hiszem talán nem áll fenn véleménykülönbség köztem és bírálóm közt annak megítélésében, hogy Kertész esszéírása a szerzői életmű mindmáig legvitatottabb fejezetét jelenti. A Kertész-esszék hazai recepcióját – a Schein Gábor által említett okokból is kifolyólag – erős kritikai visszhang jellemzi. Amikor ezen szövegkorpusz vizsgálatára vállalkoztam elsősorban nem az motivált, hogy kapcsolódjam az irodalmi kritikák ezen meghatározó, domináns vonulatához, hanem inkább szövegelemzések útján igyekeztem feltárni az írói szemléletmódot meghatározó egzisztencialista alapbeállítottságot. Bírálataiban ezért feltehetően joggal hiányolja Weiss János, hogy a polémikus és kritikus elemzői attitűd talán kevesebb szerepet kap a kelleténél, bár úgy gondolom egyes kérdések esetében – mint például Kertész törvényre vonatkozó gondolatainak problematikus bibliai utalásrendszerénél – az elemző szempont mellett a kritikai distancia is tetten érhető. Annak az esszék kapcsán felmerülő kérdésnek a megválaszolása, hogy Kertésznél a totalitarizmus két típusa, a kommunista és a náci diktatúra miért kerül olyannyira közel egymáshoz, hogy az Auschwitz egyedülállóságát is veszélyezteti, a túlélés szegységteljes kényszerére vonatkozó kertészi gondolatok mentén lehetséges. A totalitarizmus Kertész tapasztalataiban a túlélés szabadságnélküli állapotát totalizálja, s úgy vélem ennek a ténynek a kizárólagossága írja felül a két diktatúra közt egyébként létező különbségeknek a kiemelését is.

A disszertációra vonatkozó kritikai megjegyzések közül bírálóm álláspontja és sajátomé közt a legnagyobb távolság a szöveg fogalmi összefüggésrendszerének megítélésében áll fenn. Opponensi véleményében Schein Gábor úgy fogalmaz, hogy számára a dolgozat egy „sematikusnak tetsző bipoláris rendszert épít ki”, amely a regényelemzésnél kevésbé applikálható kellő plauzibilitással. Ezen a ponton vitatkoznom kell bírálóm megállapításaival, ugyanis úgy gondolom, hogy a disszertáció ennél összetettebb, komplexebb fogalmi kerettel dolgozik. A dolgozat elméleti vázát alapvetően négy, egymásra épülő fogalmi szint alkotja, amelyet a túlélő-egzisztencia-esszencia-tudat fogalmai határolnak el egymástól. Ebbe a négy szintű fogalmi struktúrába illeszkednek bele a további kifejezések (fikció-álom-képzelet-élet), s ennek összefüggésében nyerik el alapjelentésüket is. Ennek a részleteiben is kidolgozott elméleti keretnek az összefoglalását külön is csatoltam a disszertáció zárófejezetéhez, amely táblázattal épp az volt a célom, hogy a dolgozat fogalomhasználata egészében is áttekinthető legyen. A dolgozat opponensének a bipoláris rendhez kapcsolódó, a *Kaddis* értelmezését illető további megállapításait – mikor beszélhetünk munka és létezés viszonyában egzisztenciális illetve esszenciális létmódról, illetve a születlen gyermek megszólítása hogyan függ össze annak nemlétével – mint alternatív értelmezési javaslatoknak az érvényességét önmagukban nem vitatom, csupán azt tartom szükségesnek jelezni, hogy az általam kidolgozott regény-olvasat egyes kijelentései az azok háttérét jelentő fogalmi összefüggésrendben nyerik el adekvát jelentésüket.

A disszertációval kapcsolatosan mindkét opponensem kitér egyes filozófiai kérdésekre, „problémacsomók” tárgyalására, ezeket venném a következőkben sorra. Schein Gábor azon észrevételével, miszerint a dolgozat kevésbé mozgósít „filozófiatörténeti megfontolásokat”, annyiban egyetértek, hogy általában vett filozófiatörténeti gondolatmenetek felvázolására valóban nem törekedtem. A teljesség kedvéért azonban hozzá kell tennem, hogy részben ezeket hivatott helyettesíteni a disszertációnak *A mag modern értelmezéstörténetének három fázisa* címet viselő fejezete. Ebben a részben a filozófia három különböző típusának az értelmezését végzem el, egyetlen szemponttal – a mag fogalmának vizsgálatára – redukálva az elemzéseket. Az életfilozófia körébe sorolt Nietzsche, Heidegger ontológiai egzisztenciafilozófiája valamint a „strukturális” Foucault kapcsán ugyanakkor bizonyos történeti összefüggések is megjelennek. Weiss János épp ennek kapcsán fogalmazza meg fenntartásait az életfilozófia és az egzisztencializmus közt tételezett kontinuitás kapcsán. Némileg árnyalnám ennek a folytonosságnak a bírálataiban is idézett Bollnowhoz kapcsolódó jelentőségét, ugyanis a disszertáció vonatkozó részénél más szerzőkre is támaszkodom, így például az emberi egzisztenciát szintén a mag kifejezéssel leíró Patočka tanulmányára. Szándékom szerint az életfilozófia és az egzisztencializmus különbségének hangsúlyozása fontosabb volt, ezért is írtam egy helyütt – kissé túlozva – az élet problémáját felváltó egzisztencia előtérbe kerülése kapcsán „filozófiai paradigmaváltásról”, s igyekeztem külön tárgyalni Nietzsche és Heidegger szövegeit. Ami pedig Otto Friedrich Bollnow „filozófusi nagyságát” illeti, az Adorno-kritika tükrében nem gondolom, hogy meg tudnám győzni opponensem az egyébként valóban jelentős hatástörténettel nem rendelkező szerző jelentőségéről, így erre most inkább nem is vállalkoznék (bár annyit azért hozzá tennék, hogy Gadamer például az *Igazság és módszerben* „elismerésre méltó” munkaként értékeli Bollnow Dilthey-kötetét).

Arra nézvést, hogy az egzisztencializmus hatásának elemzését illetően a disszertáció nem tárgyalt kimerítően minden összefüggést, magam is elismerem, maradtak tehát még nyitva kérdések, így a Schein Gábor által felvetett Humanizmus-vita elemzése nyilvánvalóan tovább pontosíthatja az e tárgyban végzett kutatások eredményeit. A dolgozatomban ugyanakkor nem teljesen „iktatom ki”, ahogy bírálom feltételezi, Heidegger *Levél a humanizmusról* című írását, s annak Sartre-kritikáját – mert ha csak egy lábjegyzet erejéig is – de jelzem a szövegben, hogy Heideggernek ez az írása lezárja szerzőjének egzisztencialista korszakát, s reflektál Sartre egzisztencializmusára is, amikor a cselekvés kérdésében elhatárolódik tőle. A filozófiai elemzések módszertanára vonatkozóan annyit mindenképpen szükségesnek tartok elmondani, hogy a disszertációban egyes választott szerző esetében sem vállalkoztam átfogó vizsgálódásokra. Ennek megfelelően Heidegger esetében is csak két időben egymáshoz közel eső szöveg – az 1921-es Jaspers-recenzió és az öt évvel későbbi *Lét és idő* – elemzésére koncentráltam, amelyekben az egzisztencia-probléma még fontos szerepet játszik. A háború után 1946-ban megjelent Humanizmus-levél már egy a húszas évekhez jelentősen megváltozott heideggeri filozófiáról tanúskodik, egyrészt a *Lét és idő*ben még ismeretlen új fogalmakat helyez előtérbe (pl. a tisztás fogalmát), másrészt jelentősen átértékeli a régi kifejezések jelentését (így lesz az egzisztenciából „ekszisztencia”), s azzal összefüggésben, hogy megjelenik a lét önelrejtésének mozzanata, átalakul a nyelv szerepe (a nyelv mint a lét háza) is. A vita kapcsán az igazi kérdés talán annak eldöntésében rejlik, hogy a humanizmust és a sartre-i egzisztencializmust is a metafizika körébe soroló Heidegger mennyiben marad foglya maga is ennek a metafizikának, annak ellenére, hogy az ember státuszát már nem az eltökélt, halállal szembenező *Dasein*, hanem a lét pásztorának kifejezésével írja le. Mindenesetre a Humanizmus-levél Foucault-ra gyakorolt antihumanista hatása új szempontot jelent számomra, ahogy arra a disszertációban is kitérek, Foucault írásait olvasva mindig a Sartre-ral szembeni konfrontáció tűnt e tekintetben meghatározónak.

Adorno jelentősége az Auschwitz-diskurzusból megkerülhetetlen, ezt igazolta számomra az a tény, hogy mindkét opponensem fontosnak tartotta hangsúlyozni a jelentőségét. Schein Gábor francia hatásával összefüggésben Adorno negativitás-esztétikáját a kertészi negativitista szemléletmód összevetése okán említi, míg másik opponensem Adornonak – a Bollnowot is érintő – egzisztencializmus kritikájának jelentőségét hangsúlyozza. Kapcsolódva Weiss János utóbbi kijelentéséhez, Adorno esetében valóban azzal találkozhatunk, hogy az egzisztencializmus kritikája összekapcsolódik Auschwitz problémájával, s ennyiben Adorno a legadekvátabb kritikai kiindulópontot jelenthette volna egy a holokausztot feldolgozó egzisztencialista irodalom elméleti feldolgozásához. Látszólag Kertész Adornoval szembeni elutasító álláspontja – az Auschwitz utáni költészetről szóló híres sorokat önéletrajzi kötetében például „morális büzbombának” minősíti – is problémátlanul illeszkedne ebbe a keretbe. Azonban mivel Adorno az egzisztencializmust a náciizmussal való összefonódása miatt bírálja, ez azzal jár, hogy ebben az összefüggésben Kertész egzisztencializmusát nem lehet leválasztani erről a problematikus hagyományról. Az egzisztencializmus kritikáját a disszertációban egyébiránt Adorno helyett Foucault egzisztencializmus-kritikája helyettesíti, ami számomra más szempontból, elsősorban a mag kifejezés miatt volt indokolt, ez kapcsolódott ugyanis szorosabban a *Kaddis*ban leírt éberálom értelmezéséhez.

Adorno negativitás-esztétikája és annak francia hatástörténete Kertész esetében úgy látom, elsősorban mint kritikai nézőpont érvényesíthető. Adornonál a negativitás többek közt arra utal, hogy a műalkotásnak – elérni kívánt autonómiája miatt – meg kell tagadnia a művészeti tradíciót, ahonnan ered. Kertész esetében hasonlóval találkozunk, amikor az irodalom kiindulópontját a kultúra nullpontját képező Auschwitz jelöli, azzal a különbséggel, hogy Kertész írásaiban nem annyira a műalkotás társadalmi jelentőségének, hanem inkább kulturális funkciójának hangsúlyozása áll a középpontban. Ami Schein Gábornak azt a felvetését illeti, miszerint a negativitás a kertészi prózanyelv jelentés nélküli üres helyeiben is megragadható, számomra is új szemponttal bővíti a regény elemzési lehetőségeit, amit a magam részéről csupán azzal egészítenék ki, hogy a *Kaddis*ban ismétlődő „uramisten” felkiáltások – a születetlen gyermek aposztrofíához hasonlóan – folyamatosan megszakítják az elbeszélő kényszeres monológját, s poétikai alakzatként írják vissza a genealógia megszakításának eseményét a regény szövegébe. S ezeken a töréspontokon nem csupán a javasolt negatív teológia, hanem az újból felmerült Foucault kapcsán, a mű hiányaként értett örület is szóba jöhet, már csak az elbeszélés módusát jellemző kényszeres, mániás modalitás miatt is.

Végezetül, ami Kertész kilencvenes évekbeli – az esszé műfajának megjelenésében és a *Kaddis* új típusú prózanyelvében jelentkező – pályamódosulását illeti, e téren magam is szükségesnek látom, hogy további komparatív vizsgálódásokkal ennek a fordulatnak a jellege megfelelő módon igazolható és egyúttal az eddigieknél nagyobb erudícióval leírható legyen. Kertésznek a rendszerváltás előtti regényei mellett úgy vélem, hogy ebből a szempontból elsősorban Thomas Bernhardnak a Kertészre gyakorolt hatása értékelődhet fel a későbbiekben. A Kertész-próza tehát tartogat még kihívásra való feladatokat, ezt magam sem kétlem, ahogy azt sem, hogy bizonyos összefüggések elmélyült vizsgálata még várat magára.

Még egyszer köszönöm bírálóim munkáját, kritikai észrevételeikkel valóban hozzájárultak ahhoz, hogy nagyobb kritikai distanciával szemléljem mind a disszertációt, mind a Kertész körül kialakult egyre gazdagodó diskurzus erőseit, belső problémáit és ellentmondásait.

Szakmai önéletrajz

Név: Horváth Péter

Felsőfokú tanulmányok

1999 történelem – magyar nyelv és irodalom szakos tanári diploma (+filozófia specializáció) Berzsenyi Dániel Tanárképző Főiskola, Szombathely

1997-1999 politológia szakos tanulmányok ELTE BTK 2004 magyar nyelv és irodalom szakos középiskolai tanár és bölcsész diploma PTE

2005 filozófia szakos bölcsész diploma PTE

Doktori Képzés

ösztöndíjas nappali hallgató, 2004-2007 PTE Irodalomtudományi Doktori Iskola

Tudományos eredmények

1. helyezés a PTE KTDK Irodalomtörténet és –elmélet Szekciójában (2002)

1. helyezés a XXVI. OTDK Irodalomelmélet Szekciójában (2003)

Tudományos közösség tagja

Németh László Szakkollégium, Szombathely 1996-1999

Kerényi Károly Szakkollégium, Pécs 2000-2004

Sensus Irodalomelméleti Csoport, 2001-2004

Publikáció

A fordulat nyelve a nyelv fordulata. In: *Literatúra* 2003. 3. 300-330.

Schleiermacher: Über die Religion. (recenzió) In: *Passim* 2005. 1. 139-143.

Poézis és új mitológia – A. W. Schlegel és Hölderlin. In: *Pro Philosophia*

Füzetek 2005. 4. 71-105.

Az „Eszmélet” néma revelációja. In: *Somogy* 2006. 2-3. 134-174.

Feltörhetetlen mag és transzgresszív tekintet. In: *Látás – tekintet – pillantás.* Szerk: Kovács Éva. Gondolat, PTE Kommunikáció és Médiatudományi Tanszék, Budapest-Pécs, 2009. 386-403.

A zene mint a fikció tudattalanja. Egy példa a zene esztétikai tapasztalatának irodalmi fikcionálására – Ottlik Géza: Minden megvan. In: „Csinálj vele, amit akarsz, édes öregem!” Ottlik Géza (újra)olvasásának lehetőségei. Szerk: Sággy Miklós. Szombathely, Savaria University Press, 2009. (megjelenés előtt)

Fordítás: *Monika Fludernik: Szintérelmozdulás, metalepszis és metaleptikus mód.* In: *Narratívák 6. Narratív beágyazás és reflexivitás.* Szerk: Jablonczay Tímea, Bene Adrián, Kijárat, Bp., 2007. 81-102.